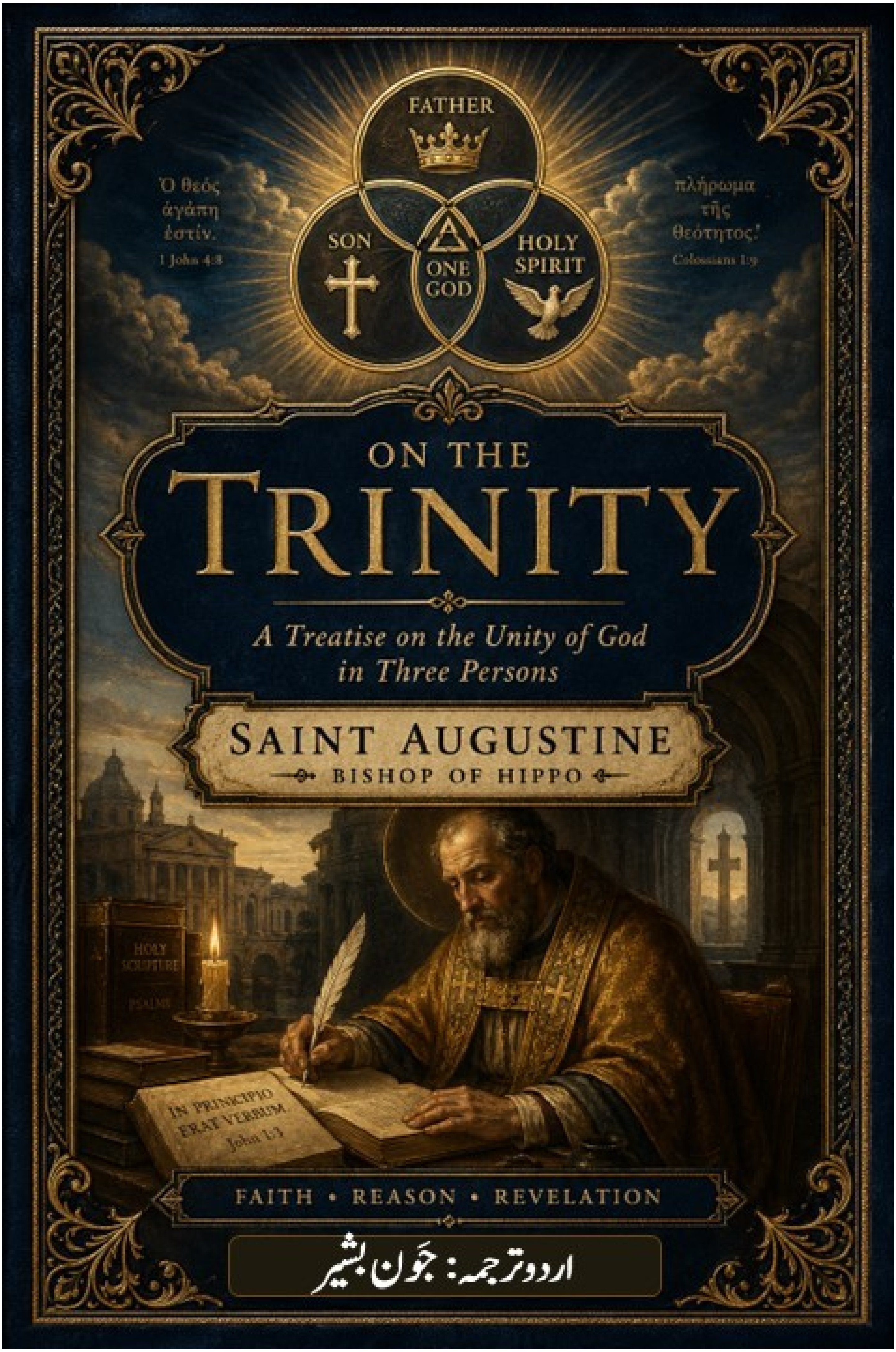

FATHER
SON
ONE GOD
HOLY SPIRIT
Ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν.
1 John 4:8
πλήρωμα τῆς θεότητος.
Colossians 1:9
ON THE
TRINITY
A Treatise on the Unity of God in Three Persons
SAINT AUGUSTINE
BISHOP OF HIPPO
HOLY SCRIPTURE
IN PRINCIPIO ERAT VERBUM
John 1:1
FAITH • REASON • REVELATION
اردو ترجمہ: جَون بشیر

تثلیث فی التوحید

از

سینٹ آگسٹین

لاطینی سے انگریزی ترجمہ

آرتھر ویسٹ ہیڈن

(Arthur West Haddan)

انگریزی سے اردو ترجمہ

جوَن بشیر

ایم اے (فلسفہ، مذہب والہیات)

فہرستِ مضامین

	(relational)اعتبار سے کہے جاتے ہیں، نہ کہ جوہری (substantial)اعتبار سے۔	
ششم	رسول کے اِس قول سے کہ "مسیح خدا کی قدرت اور خدا کی حکمت ہے"، بیٹے کی مساوات کے خلاف جو دلیل دی جاتی ہے، اُس کے جواب میں آگسٹین یہ سوال اٹھاتا ہے کہ کیا خود باپ بھی حکمت نہیں ہے؟ اگرچہ وہ اِس سوال کا جواب کچھ دیر کے لیے مؤخر کرتا ہے، لیکن باپ، بیٹے اور روح القدس کی وحدت اور مساوات پر مزید دلائل فراہم کرتا ہے۔ وہ یہ بھی واضح کرتا ہے کہ خدا کو "تثلیث" کہنا درست ہے، نہ کہ "تین گنا"(triplicem)۔ مزید بر آں، وہ"Hilary of Poitiers" کے اِس قول کی تشریح کرتا ہے کہ "ازلیت باپ میں، ظہور صورت میں، اور افادہ بخشش میں ہے"۔	
ہفتم	وہ مؤخر کیے گئے سوال کا حل پیش کرتا ہے اور تعلیم دیتا ہے کہ باپ، بیٹا اور روح القدس ایک ہی قدرت اور ایک ہی حکمت ہیں، جیسے وہ ایک ہی خدا اور ایک ہی جوہر ہیں۔ پھر وہ اِس فرق پر غور کرتا ہے کہ لاطینی الٰہیات میں "ایک جوہر، تین اشخاص" کہا جاتا ہے، جبکہ یونانی روایت میں "ایک جوہر، تین اقانیم" کہا جاتا ہے۔	
ہشتم	وہ دلائل پیش کرتا ہے کہ نہ صرف باپ بیٹے سے بڑا نہیں، بلکہ دونوں مل کر بھی روح القدس سے بڑے نہیں، اور نہ ہی تثلیث میں کوئی دو مل کر ایک سے بڑے ہیں، اور نہ تینوں مل کر ہر ایک سے جداگانہ طور پر بڑے ہیں۔ وہ یہ بھی اشارہ دیتا ہے کہ خدا کی فطرت کو ہم سچائی کے ادراک، اعلیٰ ترین علمِ خیر، اور راستبازی کی فطری محبت کے ذریعے کسی حد تک سمجھ سکتے ہیں، لیکن سب سے بڑھ کر خدا کی معرفت محبت کے	

	ذریعے حاصل ہوتی ہے، جس میں ایک مثلوث ساخت پائی جاتی ہے، جو تثلیث کا عکس پیش کرتی ہے۔	
نہم	وہ سکھاتا ہے کہ انسان میں، جو خدا کی صورت پر بنایا گیا ہے، ایک قسم کی تثلیث پائی جاتی ہے۔ یعنی ذہن، وہ علم، جس کے ذریعے ذہن خود کو جانتا ہے، اور وہ محبت، جس کے ذریعے وہ اپنے آپ اور اپنے علم دونوں سے محبت کرتا ہے۔ یہ تینوں باہم مساوی اور ایک ہی جوہر کے حامل ہیں۔	
دہم	وہ بیان کرتا ہے کہ انسان کے ذہن میں ایک اَور زیادہ واضح تثلیث پائی جاتی ہے، یعنی حافظہ، فہم، اور ارادہ۔	
یازدہم	وہ دکھاتا ہے کہ خارجی انسان میں بھی تثلیث کے کچھ آثار ملتے ہیں، مثلاً جسمانی بصارت اور اُن اشیاء کی یادداشت، جو بصارت کے ذریعے دیکھی گئی ہوں۔	
دوازدہم	حکمت اور علم کے فرق کو بیان کرنے کے بعد، وہ اُس چیز میں ایک قسم کی تثلیث کی نشاندہی کرتا ہے، جسے خاص طور پر "علم" کہا جاتا ہے۔ تاہم اگرچہ یہ باطنی انسان سے متعلق ہے، پھر بھی اُسے ابھی خدا کی صورت نہیں کہا جا سکتا۔	
سیزدہم	وہ اُس تثلیث کی وضاحت کرتا ہے، جو اُس نے علم میں دریافت کی ہے، اور مسیحی ایمان کی توثیق کے ذریعے اُسے واضح کرتا ہے۔	
چہاردہم	وہ انسان کی حقیقی حکمت پر گفتگو کرتا ہے۔ یعنی وہ حکمت، جس کے ذریعے انسان خدا کو یاد کرتا ہے، سمجھتا ہے اور محبت کرتا ہے۔ وہ واضح کرتا ہے کہ یہی وہ مقام ہے، جہاں انسانی ذہن خدا کی صورت بنتا ہے، اگرچہ اِس صورت کی کامل مشابہت تب حاصل ہو گی، جب خدا کا کامل دیدار نصیب ہو گا۔	

پانزدہم	وہ سابقہ کتب کے مضامین کا خلاصہ پیش کرتا ہے، اور آخر میں یہ ظاہر کرتا ہے کہ تثلیث (جس کے کامل دیدار میں ہماری موعودہ مبارک زندگی ہے)اِس دنیا میں ہمیں گویا آئینے اور معمے کے ذریعے دکھائی دیتی ہے، جب تک کہ ہم اُسے اُس صورت کے وسیلے سے دیکھتے ہیں، جو خود ہم میں موجود ہے۔	
	فرہنگِ اصطلاحات	

مُقدّمہ

از

ولیم جی ٹی شیڈ

(William G. T. Shedd)

الٰہی وحدت(Divine Unity)کاعقیدہ فطری مذہب(natural religion)کی ایک حقیقت ہے، جبکہ تثلیث کا عقیدہ مکشوف مذہب (revealed religion) کی ایک حقیقت ہے۔ فطری توحید (natural theism) کے مختلف نظامات خدا کے وجود، اُس کی وحدت، اور اُس کی صفات کے حق میں دلائل پیش کرتے ہیں، مگر وہ اِس سے آگے نہیں بڑھتے۔ وہ اِس بات کا دعویٰ نہیں کرتے، نہ ہی اِسے ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ اعلیٰ ترین ہستی(Supreme Being)ایک ہی جوہر میں تین اقانیم ہے۔

چونکہ یہ عقیدہ انسانی عقل کے ذریعے دریافت نہیں کیا جا سکتا، اِسی لیے مسیحی کلیسیا عام طور پر اِس کو تجزیاتی(analytical)انداز میں مرتب کرنے، یا خالص عقلی بنیادوں پر اِس کا دفاع کرنے میں کچھ ہچکچاہٹ کا شکار رہی ہے۔ مشہور عالمِ الٰہیات رابرٹ سؤتھ (Robert South)اِسی عمومی احساس کو یوں بیان کرتا ہے: "جو شخص اِس بنیادی مسیحی عقیدے کا انکار کرے، وہ اپنی جان کھو سکتا ہے، اور جو اِسے بہت زیادہ سمجھنے کی کوشش کرے، وہ اپنی عقل کھو سکتا ہے"۔

اِس کے باوجود الہام کی تمام سچائیاں (بالکل فطری مذہب کی سچائیوں کی طرح) عقل کا عنصر رکھتی ہیں، اور اُن کا عقلی دفاع ممکن ہے۔ کم از کم یہ ضرور دکھایا جا سکتا ہے کہ وہ اپنے

اندر تضاد نہیں رکھتیں، اور اُن پر کیے گئے اعتراضات کا جواب دیا جا سکتا ہے۔ اور یہ ایک عقلی عمل ہے، کیونکہ عقل کی نمایاں خصوصیات میں سے ایک یہ ہے کہ وہ داخلی تضاد (self-contradiction) سے پاک ہوتی ہے، اور انسانی تحقیق و اعتقاد کے دیگر مسلمہ حقائق کے ساتھ ہم آہنگ ہوتی ہے۔

یہ ایک قابلِ غور حقیقت ہے کہ تثلیث کے ابتدائی نظریاتی بیانات مذہبی تاریخ میں سب سے زیادہ مابعد الطبیعیاتی (metaphysical) اور قیاسی (speculative) نوعیت کے حامل ہیں۔ آریوسیت (Arianism) اور نیم آریوسی (Semi-Arian) نظریات کے ساتھ ہونے والی بحثوں نے اِس عقیدے کو نہ صرف کتابِ مقدس کی بنیاد پر، بلکہ وجودیاتی (ontological) بنیادوں پر بھی واضح اور مدافعانہ انداز میں پیش کیا۔

ایک زبردست منطقی مفکر، اتھناسیس (Athanasius) اسکندروی، جو پوری شدت کے ساتھ کتابِ مقدس پر قائم تھا، اور جس نے اپنے استدلال کا آغاز ہمیشہ متنِ مقدس سے کیا اور اُس کی دقیق تفسیر (exegesis) کی، اُس نے آریوسی اور نیم آریوسی منطق کا تعاقب کرتے ہوئے اُن کے نہایت باریک اور پوشیدہ مغالطوں تک رسائی حاصل کرنے میں کوئی تردّد نہ کیا۔ اگر کسی کو اِس میں شک ہو تو وہ اُس کے چار خطبات (Orations) اور نقایا کونسل کے فیصلوں کے دفاع کو دیکھ لے۔

مسیحی دنیا کے بعض حلقوں میں یہ رائے بھی پائی گئی ہے کہ تثلیث کے عقیدے کو بغیر کسی عقلی توضیح یا داخلی ضرورت کو ثابت کیے محض قبول کر لینا چاہیے۔ اِس نقطۂ نظر کے تحت "ازلی پیدائش" (eternal generation) اور "ازلی صدور" (procession) جیسے عقائد کو بعض اوقات کتابِ مقدس کے فراہم کردہ مواد سے آگے سمجھا گیا ہے، اور اگر مکمل طور پر رد نہیں بھی کیا گیا، تو یہ خیال کیا گیا کہ یہ عقائد تین اقانیم اور ایک خدا پر ایمان لانے میں مدد

دینے کے بجائے رکاوٹ بنتے ہیں۔ لیکن افکار کی تاریخ یہ ظاہر کرتی ہے کہ کلیسیا کے ایسے حلقے نہ تو کتابِ مقدس کے بیان کے مضبوط ترین محافظ ثابت ہوئے، اور نہ ہی وہ سبیلیت (Sabellianism)، آریوسیت (Arianism)، یا حتیٰ کہ سوسینیانزم (Socinianism) جیسے انحرافات سے خود کو بچا سکے۔

اِس کے برعکس وہ کلیسیائیں، جنہوں نے کتابِ مقدس کی سب سے زیادہ وفاداری سے پیروی کی، اور انسانی قیاس آرائی سے سب سے زیادہ احتراز کیا، وہی کلیسیائیں ہیں، جنہوں نے اپنے عقائد ناموں (creeds) میں تثلیث کے بارے میں نہایت تجزیاتی (analytic) اور مفصل بیانات شامل کیے۔ نقایا کا عقائد نامہ (Nicene Creed) تقریباً تمام جدید مسیحی دنیا کے عقائد ناموں میں شامل ہے، اور یہ خاص طور پر "ازلی پیدائش" اور "ازلی صدور" کے عقائد اور اُن کے لازمی نتائج کو واضح کرتا ہے۔

انگلستان کی کلیسیا (جس کے عظیم الہٰیات دان مثلاً رچرڈ ہُوکر (Richard Hooker)، جارج بُل (George Bull)، ڈینی ایل واٹرلینڈ (Daniel Waterland)، اور جان پیرسن (John Pearson) نے تثلیث کے سائنسی بیان کو نہایت وضاحت اور احتیاط کے ساتھ مرتب کیا) نے اتھناسیسی عقائد نامہ (Athanasian Creed) کو بھی شامل کیا ہے۔ اِسی طرح پریسبیٹیرین کلیسیائیں، جو کتابِ مقدس کی سادہ تعلیمات سے گہری وابستگی کے لیے معروف ہیں، اپنے اراکین سے یہ اقرار کرواتی ہیں کہ: "الوہیت کی وحدت میں تین اقانیم ہیں، جو ایک ہی جوہر، قدرت، اور ازلیت کے حامل ہیں، یعنی خدا باپ، خدا بیٹا، اور خدا روح القدس۔ باپ کسی سے نہیں، نہ مولود ہے نہ صادر۔ بیٹا ازل سے باپ سے مولود ہے، اور روح القدس ازل سے باپ اور بیٹے سے صادر ہے"۔

آگسٹین (Augustine of Hippo) کی تثلیث پر تصنیف آبائے کلیسیا کے دور کی نہایت اعلیٰ کاوشوں میں سے ایک ہے۔ مصنف نے اپنی پختہ عمر کے تقریباً تیس سال (400ء تا428ء) اِس کی تصنیف میں صرف کیے۔ وہ مسلسل اِس میں ترمیم واضافہ کرتا رہا، اور اگر اِس کی ایک نقل خفیہ طور پر حاصل کر کے شائع نہ کر دی جاتی، تو وہ اِس کی اشاعت کو مزید مؤخر کرتا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اُسے دوسروں سے بہت کم مدد ملی۔ کیونکہ اگرچہ عظیم یونانی علما (مثلاً اتھناسیس، نیسا کا گریگوری، نازیانس کا گریگوری، اور قیصریہ کا باسیل) اپنی تصانیف شائع کر چکے تھے، لیکن خود آگسٹین بتاتا ہے کہ یونانی زبان پر اُس کی گرفت اِتنی نہیں تھی کہ وہ اُن کی دقیق منطقی اور مابعد الطبیعیاتی تحریروں سے بھرپور فائدہ اُٹھا سکتا، اگرچہ وہ اُن کی تفسیری اور عملی تحریروں کو سمجھنے کے لیے کافی تھی۔ اِسی لیے اِس کتاب میں یونانی تثلیثی علما کے اثرات کا کوئی واضح نشان نہیں ملتا، اگرچہ بنیادی اتفاق موجود ہے۔ وہ جس واحد تثلیثی مصنف کا حوالہ دیتا ہے، وہ ہے پوئیٹرز کا ہلیری (Hilary of Poitiers)، جو ایک نہایت دقیق اور عمیق مفکر تھا۔

آگسٹین اپنے عمومی مؤقف میں نقایا کے عقائد نامہ کے ساتھ متفق ہے، تاہم وہ اقانیم کی ہم جوہریّت (consubstantiality) پر زیادہ زور دیتا ہے، اور واضح طور پر یہ تعلیم دیتا ہے کہ روح القدس کا صدور (procession) باپ اور بیٹے دونوں سے ہے۔ کچھ عقائدی مؤرخین یہ تاثر دیتے ہیں کہ وہ "تابعیت" (subordination) کے مسئلے میں نقایا کے عقائد نامہ سے نمایاں طور پر مختلف تھا۔

کارل روڈولف ہگنباخ (Smith 95: کی تدوین میں) لکھتا ہے کہ "آگسٹین نے تثلیث کے عقیدے کو تابعیت کے قدیم آثار سے مکمل طور پر پاک کر دیا"، اور مزید کہتا ہے کہ "ایسے آثار بلاشبہ قدیم ترین مستند علما میں بھی پائے جاتے ہیں، نہ صرف مشرق میں، بلکہ مغرب میں بھی"۔

وہ بطورِ مثال ہلیری، اور اتھناسیس کا حوالہ دیتا ہے، اور جوہان کارل لڈوِگ گیزلر (Johann Karl Ludwig Gieseler) کے اِس قول کو نقل کرتا ہے کہ "ایسے بیانات کی بنیاد میں تابعیت کا تصور پایا جاتا ہے"۔ اِسی طرح آگسٹ نینڈر (August Neander) لکھتا ہے کہ آگسٹین نے "ہر اُس چیز سے فاصلہ رکھا، جو تابعیت سے مشابہ ہو"۔ لیکن یہ بیانات حد سے زیادہ وسیع اور غیر مشروط ہیں۔ در حقیقت تابعیت کی تین اقسام ہیں؛

1۔ تبنی یا تثلیثی (filial or trinitarian) تابعیت

2۔ الٰہی انسانی (theanthropic) تابعیت

3۔ آریوسی (Arian) تابعیت

پہلی قسم کی تعلیم نقایا کے عقائد نامہ میں دی گئی ہے، اور دوسری اُس میں مضمر ہے، جبکہ تیسری کو صراحت کے ساتھ رد کیا گیا ہے۔ چنانچہ عقائدی مؤرخین، مثلاً ڈینس پیٹا (Denis Petau)، جارج بُل (George Bull)، ڈاینی ایل واٹرلینڈ (Daniel Waterland)، اور جان پیرسن (John Pearson) اِس بات پر زور دیتے ہیں کہ نقایا کا عقائد نامہ، تبنی تابعیت کو تسلیم کرتے ہوئے، مگر آریوسی تابعیت کی نفی کرتے ہوئے، اور اقنوم (person) و تعلق (relation) کے اعتبار سے تابعیت کو مانتے ہوئے، مگر جوہر کے اعتبار سے اُس کا انکار کرتے ہوئے، ایک مکشوف سچائی کو بیان کرتا ہے، اور یہ مؤقف مشرقی و مغربی تمام تثلیثی علما کی تائید سے ثابت ہے۔

اِس میں کوئی شک نہیں کہ آگسٹین بھی اِسی مؤقف کا حامل تھا۔ وہ بار بار اِس بات پر زور دیتا ہے کہ اِبنیت (Sonship) بطورِ تعلق، ابوّت (Fatherhood) کے مقابلے میں ثانوی اور تابع ہے۔ اگرچہ ایک الٰہی باپ اور ایک الٰہی بیٹا لازماً ایک ہی فطرت اور درجۂ وجود رکھتے ہیں (جیسے ایک انسانی باپ اور بیٹا) تاہم بیٹا باپ سے صادر ہوتا ہے، نہ کہ باپ بیٹے سے۔

اِس نکتے پر آگسٹین کی اصطلاحی تعبیر اتھناسیس کی طرح قطعی ہے، بلکہ بعض پہلوؤں سے اُس سے بھی زیادہ جراتمندانہ، حتیٰ کہ غلط فہمی کا باعث بن سکتی ہے۔ وہ باپ کو بیٹے کا "مبدأ" (principium) قرار دیتا ہے، اور باپ اور بیٹے دونوں کو روح القدس کا "مبدأ" کہتا ہے۔ وہ لکھتا ہے: "باپ پوری تثلیث کا مبدأ ہے، یا اگر یوں کہنا بہتر ہو کہ، الوہیت کا مبدأ ہے" (IV. xx. 29)، اور: "تثلیث کے اندر باہمی تعلق میں، اگر پیدا کرنے والا اُس کے لیے مبدأ ہے، جسے وہ پیدا کرتا ہے، تو باپ بیٹے کے لیے مبدأ ہے، کیونکہ وہ اُسے پیدا کرتا ہے" (V. xiv. 15)۔ چونکہ روح القدس باپ اور بیٹے دونوں سے صادر ہوتا ہے، اِس لیے: "باپ اور بیٹا روح القدس کے لیے ایک مبدأ ہیں، دو مبدأ نہیں" (V. xiv. 15)۔

آگسٹین "مبدأ" (principium) کی یہ اصطلاح صرف اقنوم (person) کے تعلق سے استعمال کرتا ہے، نہ کہ جوہر (essence) کے حوالے سے۔ جب جوہر کی بات کی جائے تو وہاں کسی "مبدأ" یا سرچشمے کا تصور نہیں ہوتا۔ لہٰذا جو "تابعیت" (جو پیدائش اور صدور کے اعتبار سے "مبدأ" میں مضمر ہے) بیان کی جاتی ہے، وہ آریوسی تابعیت نہیں (جو جوہر کے اعتبار سے ہوتی ہے)، بلکہ تثلیثی تابعیت ہے، جو اقنوم اور تعلق کے اعتبار سے ہے۔

آگسٹین اِس مفروضے سے آغاز کرتا ہے کہ انسان کو تثلیثی خدا کی صورت پر پیدا کیا گیا ہے، یعنی مکشوف خدا (God of revelation)، نہ کہ صرف فطری مذہب کے خدا یا اقوام کے غیر تثلیثی تصورِ خدا کی صورت پر۔ لہٰذا یہ توقع کی جانی چاہیے کہ انسان کی ذہنی ساخت میں تثلیث کی کوئی نہ کوئی مماثلت پائی جائے گی۔ اگر انسان خدا کی صورت ہے، تو وہ ہر پہلو سے اُس کے آثار ظاہر کرے گا۔ سب اِس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ الٰہی وحدت اور وہ تمام صفات، جو مخلوق میں منتقل ہو سکتی ہیں، انسانی ذہن کی وحدت اور صفات میں محدود طور پر جھلکتی ہیں۔ لیکن یہ لاطینی عالم اِس سے آگے بڑھتا ہے۔ اُس کے نزدیک یہی الٰہی صورت کا مکمل بیان نہیں۔

جب خدا کہتا ہے: "آؤ ہم انسان کو اپنی صورت پر، اپنی شبیہ کی مانند بنائیں" (پیدائش 26:1)، تو آگسٹین کے نزدیک یہ الفاظ تثلیث کی طرف سے اور تثلیث کے بارے میں کہے گئے ہیں، یعنی مکشوف خدا، باپ، بیٹا، اور روح القدس، جو ایک ہی خدا ہیں۔ وہ اِس خیال کو رد کرتا ہے کہ یہ محض تعظیمی جمع (pluralis excellentiae) ہے، اور یہ کہ اِس کا مفہوم واحد میں تبدیل کر کے یوں بیان کیا جا سکتا ہے: "میں انسان کو اپنی صورت پر بناؤں"۔

وہ کہتا ہے: "اگر صرف باپ نے بیٹے کے بغیر انسان کو بنایا ہوتا، تو یہ نہ لکھا جاتا کہ "ہم انسان کو اپنی صورت پر بنائیں" (City of God XVI. Vi؛ اور تثلیث I. vii. 14)۔ آگسٹین کے مطابق عہدِ قدیم میں خدا کی وحدت کا بیان عہدِ جدید میں تثلیث کے بیان کے منافی نہیں۔ وہ لکھتا ہے: "سُن اے اسرائیل! خداوند ہمارا خدا ایک ہی خداوند ہے"، اِس کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ بیٹا یا روح القدس اُس سے خارج ہیں، بلکہ اُسی ایک خداوند کو ہم بجا طور پر اپنا باپ کہتے ہیں، جو ہمیں اپنے فضل سے نیا جنم دیتا ہے" (تثلیث V. xi. 12)۔

یہ ایک الگ سوال ہے کہ حضرت موسیٰ نے اِس الٰہی مکاشفے کے مکمل مفہوم کو کس حد تک سمجھا، اور یہ ایک دوسرا سوال ہے کہ حقیقت میں یہ مکاشفہ کس کی طرف سے تھا۔ یہاں تک کہ اگر ہم (اگرچہ ناکافی دلائل کے ساتھ) یہ فرض کر بھی لیں کہ موسیٰ کو تثلیث کا واضح علم نہ تھا، تب بھی یہ لازم نہیں آتا کہ اُسے الہام دینے والی ذات تثلیث نہ تھی، اور نہ ہی یہ کہ تمام انبیائے بنی اسرائیل کو الہام دینے والی ذات تثلیث نہ تھی۔

پطرس تعلیم دیتا ہے کہ عہدِ قدیم کا الہام دراصل تثلیثی الہام تھا، جب وہ کہتا ہے کہ: "انبیاء، جنہوں نے اُس فضل کی بابت پیشگوئی کی، جو تم پر ہونے والا تھا، اِس بات کی تحقیق اور جستجو کرتے رہے کہ اُن کے اندر موجود مسیح کا روح کن باتوں کی طرف اشارہ کر رہا تھا، جب وہ

پہلے سے مسیح کے دکھوں اور اُس کے بعد آنے والے جلال کی گواہی دیتا تھا" (1-پطرس 1: 10-11)۔

تاہم جب آگسٹین یہ کہتا ہے کہ انسان کی فطرت میں تثلیث کی ایک صورت (image) موجود ہے، تو وہ اِس بات کا خاص طور پر خیال رکھتا ہے کہ یہ صورت انتہائی ناقص اور ناکافی ہے۔ اُس کے ذہن میں ہرگز یہ خیال نہیں کہ کسی بھی تمثیل کے ذریعے اِس بھید (mystery) کو مکمل طور پر واضح کیا جا سکتا ہے۔ وہ بارہا نہایت عاجزی اور ہیبت سے بھرپور انداز میں خدا کی ناقابلِ فہم اور ناقابلِ رسائی ہستی کا اعتراف کرتا ہے۔ چنانچہ وہ دعا کرتا ہے: "میں خود اپنے خداوند خدا سے دعا کرتا ہوں (جس کے بارے میں ہمیں ہمیشہ سوچنا چاہیے، مگر جس کے بارے میں ہم کبھی بھی اُس کے شایانِ شان نہیں سوچ سکتے، اور جسے کوئی زبان پوری طرح بیان نہیں کر سکتی) کہ وہ مجھے اُس بات کو سمجھنے اور بیان کرنے میں مدد دے، جس کا میں ارادہ رکھتا ہوں، اور اگر میں کسی بات میں خطا کروں تو مجھے معاف کرے" (V. i. 1)۔

اور آخر میں کہتا ہے: "اے خداوند، جو ایک ہی خدا ہے، اور تثلیث ہے! اِن کتابوں میں جو کچھ میں نے کہا ہے، اگر وہ تیرا ہے، تو تیرے لوگ اِسے پہچانیں، اور اگر اِس میں کچھ میرا اپنا ہے، تو تُو بھی اور تیرے لوگ بھی اُسے معاف کریں۔ آمین" (XV. Xxviii)۔

اِس تصنیف میں آگسٹین کا طریقۂ کار دو پہلوؤں پر مشتمل ہے؛

1۔ تفسیری (Exegetical)

2۔ عقلی واستدلالی (Rational)

وہ پہلے کتابِ مقدس سے تثلیث کے عقیدے کو اخذ کرتا ہے (متون کو باہم جمع اور مربوط کر کے) اور پھر اعتراضات کا جواب دیتا ہے، اور فطرتِ عامہ اور بالخصوص انسانی ذہن میں پائی جانے والی مماثلتوں کے ذریعے اُس کی توضیح کرتا ہے۔

پہلے سات ابواب (Books) میں صحیفیائی (Scriptural) استدلال ہے، جبکہ آخری آٹھ میں عقلی (rational) بحث پیش کی گئی ہے۔ یقیناً پہلا حصہ زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ اگرچہ قاری بعض مقامات پر (خصوصاً عہدِ قدیم کے بعض حوالوں کی تفسیر میں) آگسٹین سے اتفاق نہ بھی کرے، تب بھی وہ اِس بات سے ضرور متاثر ہو گا کہ یہ لاطینی عالِم کس گہرائی، ذہانت اور دِقّت کے ساتھ اُن آیات کے مفہوم تک پہنچتا اور اُنہیں پوری طرح واضح کرتا ہے، جو تثلیث کے حق میں مسلمہ سمجھی جاتی ہیں۔

آگسٹین ایک ایسے دور میں زندہ تھا، جب طالبِ علم کے پاس اپنی فکری قوت صرف کرنے کے لیے بنیادی طور پر صرف کتابِ مقدس اور یونانی و رومی کلاسیکی ادب ہی موجود تھا۔ اگرچہ کچھ مابعد الطبیعیات (metaphysics) موجود تھی، مگر طبیعیات (physics) نہیں تھی، اور ریاضی بھی بہت محدود تھی۔ اِسی لیے اُس دور میں مکشوف مذہب (جیسا کہ وہ کتابِ مقدس میں موجود ہے، اور اخلاقیات و فطری مذہب، جیسا کہ وہ کلاسیکی ادب میں پائے جاتے ہیں) پر ایک ایسی یکسو اور گہری توجہ دی گئی، جیسی بعد کے کسی دور میں کم ہی دیکھنے کو ملتی ہے۔

اِس کا ایک نتیجہ یہ تھا کہ صحیفہ کی تفسیر صحیفہ سے کی جاتی تھی، روحانی باتوں کو روحانی باتوں سے سمجھا جاتا تھا۔ یہی انداز اِس کتاب کے تفسیری حصے میں نمایاں ہے۔ آگسٹین اپنا استدلال صحائف سے اخذ کرتا ہے، نہ کہ محض فلسفہ یا طبیعیات سے۔

اِس تصنیف کا دوسرا، یعنی قیاسی یا فلسفیانہ (speculative) حصہ، بعض تثلیثی مفکرین کے لیے قدرے اجنبی محسوس ہو سکتا ہے۔ اُس میں اُنہیں ایسا محسوس ہو گا گویا وہ خدا کے کلام کی تفسیر کے بجائے ایک فلسفیانہ نظام دیکھ رہے ہوں۔ اِسی لیے ہم اِس مُقدّمے میں اُن فوائد کی نشاندہی کرتے ہیں (جو ہمارے نزدیک آگسٹین اور آبائے کلیسیا کے تثلیثی مفکرین کے اُس عمومی طریقۂ کار میں پائے جاتے ہیں)، جس کے ذریعے وہ تثلیث کے عقیدے کا دفاع

اور اُس کی توضیح کرتے ہیں۔ اِس طریقے سے کتابِ مقدس کے ساتھ زیادہ انصاف کیا جاتا ہے۔ الہام میں تثلیث کے پہلے اقنوم کو باپ (Father)، دوسرے کو بیٹا (Son)، اور تیسرے کو روح (Spirit) کہا گیا ہے۔ یہ اصطلاحات حقیقی (literal) ہیں، نہ کہ محض مجازی (metaphorical)، کیونکہ جن تعلقات کو یہ ظاہر کرتی ہیں، وہ ازل سے الٰہی جوہر میں موجود ہیں۔

کتابِ مقدس واضح طور پر تعلیم دیتی ہے کہ باپ ازل سے باپ ہے۔ لہٰذا "ابوّت" (paternity)، کو جو "باپ" کے نام میں مضمر ہے، پہلے اقنوم کے لیے مجازی معنوں میں نہیں لیا جا سکتا، جیسے ازلیت کو مجازی نہیں کہا جا سکتا۔ کیونکہ جو شخص باپ ہے، وہ لازماً بیٹے کے تعلق سے باپ ہے۔ اگر بیٹا نہ ہو تو باپ بھی نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ ایک ازلی باپ لازماً ایک ازلی بیٹے کو مستلزم ہے۔ اور یہی استدلال باپ اور بیٹے کے روح کے ساتھ تعلق پر بھی لاگو ہوتا ہے۔ لہٰذا بپتسمہ کے صیغے (baptismal formula) اور رسولی برکت (apostolic benediction) میں جو "باپ، بیٹا، اور روح" کے نام آتے ہیں، وہ لازماً ابتدائی اور ازلی امتیازات (primary and eternal distinctions) کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ رسم، جو انسان کو خدا کی بادشاہی میں داخل کرتی ہے، ہرگز ایسے ناموں میں ادا نہیں کی جا سکتی، جو صرف عارضی اور زمانی تعلقات کو ظاہر کریں، اور نہ ہی وقتی اور ابدی برکات ایسے ثانوی ناموں کے تحت خدا سے طلب کی جا سکتی ہیں۔

پس بپتسمہ کے صیغے اور رسولی برکت میں خدا کے لیے جو یہ ثلاثی نام (باپ، بیٹا، روح) استعمال ہوتے ہیں، وہ درحقیقت تثلیثی الٰہیات دان کو لازماً اِن تصورات تک لے جاتے ہیں، یعنی "ابوت" (paternity)، "پیدائش" (generation)، "ابنیت" (filiation)، "روح" (spiration)، اور "صدور" (procession)۔ وہ اِن ناموں کے مضمرات پر غور

کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ یہ تصورات تشکیل نہ پائیں، اور اُسے اِن کی حقیقی (literal) حیثیت اور موضوعی واقعیت (objective reality) کو تسلیم نہ کرنا پڑے۔ وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ پہلا اقنوم "باپ" ہے، مگر پھر یہ انکار کرے کہ وہ "پیدا کرتا ہے" (begets)۔ وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ دوسرا اقنوم "بیٹا" ہے، مگر پھر انکار کرے کہ وہ "مولود" (begotten) ہے۔ اور وہ یہ بھی نہیں کہہ سکتا کہ تیسرا اقنوم "روح" ہے، مگر پھر یہ انکار کرے کہ وہ "صدور" (procession) کے ذریعے "نفخ" (spiritus quia spiritus:spiration) کے طور پر باپ اور بیٹے سے صادر ہوتا ہے۔

لہٰذا جب آگسٹین دیگر قدیم آبائے کلیسیا کی طرح الٰہی جوہر کے اندر اُس ازلی، ضروری اور داخلی فعلیت (opera ad intra) کو واضح کرنے کی کوشش کرتا ہے، جس کے ذریعے بیٹا باپ سے اور روح باپ و بیٹے سے صادر ہوتا ہے، اور اِس کے لیے وہ تمثیلات پیش کرتا ہے، جیسے سورج سے شعاع، نور سے نور، چشمے سے دریا، ذہن سے خیال، اور خیال سے کلام، اور جب وہ فطرت اور انسانی ذہن میں پائے جانے والے ثلاثی نمونوں (ternaries) کو تثلیث کی وضاحت کے لیے استعمال کرتا ہے، تو وہ اِس سے زیادہ کچھ نہیں کر رہا ہوتا جتنا کہ دیگر معروف تمثیلات کے ذریعے خدا کی وحدت، ہمہ دانی (omniscience)، یا ہمہ جا حضوری (omnipresence) کو سمجھانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ کوئی بھی محدود (finite) چیز سے لی گئی تمثیل لامحدود (infinite) کے بھید کو مکمل طور پر واضح نہیں کر سکتی، چاہے وہ خدا کی ازلیت کا بھید ہو یا اُس کی تثلیث کا۔ لیکن اِس کے باوجود، ایسی تمثیلات کے استعمال سے ذہن بائبلی اصطلاحات اور بیانات کے قریب رہتا ہے، اور محض سطحی یا ادھوری سمجھ پر اکتفا نہیں کرتا۔ یہ طریقہ خدا کے کلام کی تفسیر میں گہرائی اور وضاحت پیدا کرتا ہے۔ اِس طریقۂ کار کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ تثلیث کا عقیدہ خدا کی وحدت سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔

ڈی اسٹک (Deistic) تصورِ وحدت، مسیحی تصور سے بالکل مختلف ہے۔ پہلا تصور فطری مذہب کا ہے، جو انسانی عقل اپنی قوت سے اعلیٰ ہستی پر غور کر کے قائم کرتی ہے۔ جبکہ دوسرا تصور مکشوف مذہب کا ہے، جو الہام کے ذریعے انسان کو دیا گیا ہے۔ ڈی اسٹک وحدت یکتائیِ محضہ (mere singleness) ہے، جبکہ مسیحی وحدت ایک ثلاثی وحدت (trinality) ہے۔ پہلی صرف ایک عدد (unit) ہے، جبکہ دوسری ایک حقیقی وحدت اور اتحاد (unity & union) ہے۔ پہلی محدود اور کم محتویٰ رکھتی ہے، جبکہ دوسری ایک بھرپور کمال (plenitude) ہے، جسے پولوس "خدا کی کامل معموری" (πλήρωμα τῆς θεότητος) کہتا ہے (کلسیوں 9:1)۔

لہٰذا یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ الٰہی وحدت کو تثلیث کے حوالے کے بغیر زیرِ بحث نہیں لایا جا سکتا، جیسا کہ ڈی ازم اور سوسنیانزم کے پیروکار کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ تثلیث الٰہی وحدت کے ساتھ اُسی طرح لازمی اور ذاتی تعلق رکھتی ہے، جیسے ازلیت الٰہی جوہر کے ساتھ رکھتی ہے۔ اتھناسیس کہتا ہے: "اگر ازل سے مبارک تثلیث موجود نہ ہوتی، بلکہ پہلے صرف وحدت ہوتی، جو بعد میں تثلیث بنی، تو لازم آتا ہے کہ تثلیث کبھی نامکمل اور کبھی کامل رہی ہو۔ نامکمل اُس وقت تک، جب تک بیٹا پیدا نہ ہوا (جیسا کہ آریوسی کہتے ہیں)، اور پھر اُس کے بعد کامل" (Oration I. 17)۔

اگر ہم الہام کی تعلیمات کی پیروی کریں اور خدا کے مکشوف تصور کو اختیار کریں، تو نہ ہم محض سادہ وحدت پر بحث کر سکتے ہیں، اور نہ محض سادہ تثلیث پر، بلکہ ہمیں وحدت میں تثلیث اور تثلیث میں وحدت پر گفتگو کرنی ہو گی۔ ہم کسی ایسے "واحد" (monad) کا تصور نہیں کر سکتے، جو ابتدا میں (چاہے فطرت کے لحاظ سے یا زمان کے لحاظ سے) غیر تثلیثی ہو، اور پھر بعد میں تثلیث بن جائے۔ جیسے ہی وحدت ہے، ویسے ہی تثلیث ہے۔ جیسے ہی ایک خدا ہے،

ویسے ہی باپ، بیٹا، اور روح القدس موجود ہیں۔ مسیحی تثلیث سبیلیت (Sabellianism) کی تثلیث نہیں ہے، یعنی ایسا تصور نہیں کہ ایک غیر تثلیثی واحد (monad) پہلے موجود ہو، اور پھر کسی مرحلے پر (چاہے زمانی نہ ہو، مگر فطری ترتیب میں) تثلیث بن جائے، جس سے مسئلہ میں چار عناصر داخل ہو جائیں۔

خدا "ایک اور تین" نہیں، بلکہ "تین میں ایک" ہے۔ کوئی ایسا ابتدائی واحد نہیں، جو بذاتِ خود غیر تثلیثی ہو اور جس کے ساتھ بعد میں تین امتیازات شامل کیے جائیں۔ یہ "واحد" یا جوہر کبھی بھی اپنے آپ میں غیر تثلیثی حالت میں موجود نہیں ہوتا (جیسا کہ سبیلی نظریہ پیش کرتا ہے)، بلکہ وہ صرف تین اقانیم میں اور اُنہی کے ساتھ موجود ہوتا ہے۔ لٰہذا جوہر نہ اقانیم سے پہلے ہے (نہ فطری ترتیب میں نہ زمانی)، اور نہ اُن کے بعد، بلکہ وہ اُن کے ساتھ بیک وقت اور ازلی طور پر موجود ہے۔

ابتدائی کلیسیا نے اِس مؤقف کو پورے اعتماد کے ساتھ اختیار کیا تھا۔ اُن کے نزدیک وحدت اور تثلیث لازم و ملزوم تھیں۔ "خدا" کی اصطلاح اُن کے لیے بذاتِ خود تثلیث پر دلالت کرتی تھی، اور اُن کی اصطلاح میں "الٰہیات دان" (theologian) وہی تھا، جو تثلیث کا قائل ہو۔ چنانچہ اُنہوں نے یوحنا کو "ὁ θεόλογος" (Theologos) کہا، کیونکہ وہ روح القدس سے منور ہو کر اپنی انجیل کے آغاز میں "کلمہ" (Logos) کی الوہیت اور تثلیث کے عقیدے کو دیگر مبشرین کی نسبت زیادہ وضاحت سے بیان کرتا ہے۔ اِسی طرح اُنہوں نے گریگوری (Gregory of Nazianzus) کو بھی یہی لقب دیا، اُس کی تثلیثی تحریروں کی باریک بینی اور بصیرت کے باعث۔ آگسٹین کی یہ تصنیف بھی اِسی مؤقف کو اختیار کرتی ہے، اور اِس کا دفاع ایسی قوت کے ساتھ کرتی ہے، جس کی مثال کم ہی ملتی ہے۔

اِس طریقۂ کار کا تیسرا فائدہ یہ ہے کہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ خدا کی شخصیت، الٰہی جوہر کی تثلیثی ساخت پر موقوف ہے۔ یعنی اگر لامحدود ہستی میں کوئی داخلی امتیازات نہ ہوں، تو وہ نہ اپنے آپ کا ادراک کر سکتی ہے، نہ خود کو جان سکتی ہے، اور نہ ہی اپنے ساتھ تعلق قائم کر سکتی ہے۔ یہ نکتہ خاص طور پر اہم ہو جاتا ہے، جب اُسے اِس جدید دعوے کے تناظر میں دیکھا جائے کہ "لامحدود ہستی شخصی (personal) نہیں ہو سکتی"۔ اگرچہ آگسٹین کی یہ تصنیف اِس مسئلے کو براہِ راست تفصیل سے حل نہیں کرتی، مگر اِس کی طرف واضح اشارہ ضرور کرتی ہے۔

جب وہ فطرت اور خصوصاً انسانی ذہن میں موجود ثلاثی ساختوں کے ذریعے تثلیث کی وضاحت کرتا ہے، تو اُس کا بنیادی مقصد صرف یہ دکھانا ہوتا ہے کہ ایک خاص نوع کی تثلیث، ایک خاص نوع کی وحدت کے منافی نہیں ہے۔ مثلاً حافظہ، فہم، اور ارادہ، یہ تین قوتیں ہیں، مگر ایک ہی نفس (soul) میں موجود ہیں۔ آگسٹین اِسی حد تک اکتفا کرتا ہے کہ اِن مثالوں کے ذریعے الٰہی وحدت کو واضح کرے۔ الٰہی شخصیت کی مکمل توضیح اِن مثالوں کے ذریعے اُس کے زمانے میں، اور نہ ہی قرونِ وسطیٰ یا اصلاحِ کلیسیا کے ادوار میں پوری طرح کی گئی۔ یہ مسئلہ دراصل جدید کلیسیا کے سامنے اُس وقت آیا، جب اُسے وحدت الوجودیت (pantheism) کے ساتھ فکری تصادم کا سامنا ہوا۔

تاہم اُن مسیحی علما نے (جنھوں نے تثلیث کے مسئلے کو الٰہی جوہر کے مرکز میں رکھ کر اِس کے ضروری اسباب کو واضح کرنے کی کوشش کی) اِسی طریقے سے اِس بات کی بنیاد رکھ دی کہ تثلیث نہ صرف شخصیت کے ساتھ موافق ہے، بلکہ درحقیقت اِس کے لیے لازمی شرط ہے۔ اِس مختصر مقدمے میں ہم صرف اشاروں پر اکتفا کر سکتے ہیں، مثلاً اگر خدا شخصی (personal) ہے، تو وہ خود آگاہ (self-conscious) بھی ہے۔ خود آگاہی دو چیزوں پر مشتمل ہے؛

1۔ ایک عقلی روح یا ذہن کی یہ قدرت کہ وہ خود کو اپنا موضوع (object) بنا سکے، اور

2۔ یہ ادراک کہ اُس نے ایسا کیا ہے۔

اگر پہلا مرحلہ ہو مگر دوسرا نہ ہو، تو خود آگاہی ممکن نہیں۔ کیونکہ تب فاعل (subject) کو معلوم ہی نہ ہو گا کہ موضوع (object) خود وہی ہے۔ اور اگر پہلا مرحلہ ہی نہ ہو تو دوسرا بھی ممکن نہیں۔ یہ دونوں اعمال ایک ذہن کے اندر تین امتیازات (distinctions) یا طرزوں (modes) کو ظاہر کرتے ہیں، مثلاً:

1۔ ایک ہی ذہن بطورِ فاعل (subject)

2۔ وہی ذہن بطورِ موضوع (object)، اور

3۔ وہی ذہن، جو اِس اتحاد کا ادراک کرتا ہے۔

یہ تینوں امتیازات ایک ہی جوہر میں ہیں، مگر ایک دوسرے سے متمیز بھی ہیں، اور مل کر ایک خود آگاہ روح تشکیل دیتے ہیں۔ اگر یہ امتیازات نہ ہوں، تو خود شناسی ممکن نہیں۔ محض ایک سادہ وحدت (یعنی ایسا فاعل، جس کے مقابل کوئی موضوع نہ ہو) خود آگاہی کے ساتھ سازگار نہیں۔ جب ڈی ازم (Deism)، سوسنیانزم (Socinianism)، اور اسلام (Islam) جیسے مذاہب الٰہی جوہر میں امتیازات کا انکار کرتے ہوئے خدا کی شخصیت کو مانتے ہیں، تو وہ دراصل یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ خدا ایک واحد فاعل کے طور پر بغیر کسی موضوع کے بھی خود کو جان سکتا اور اپنے ساتھ تعلق قائم کر سکتا ہے۔ اِس طرح یہ بحث صرف ڈی اسٹ اور تثلیثی مفکرین کے درمیان نہیں رہتی، بلکہ نفسیات (psychology) کے میدان میں بھی داخل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ یہاں یہ سوال بن جاتا ہے کہ شخصیت اور خود آگاہی کی صحیح تعریف کیا ہے۔ اگر صحیح نفسیات یہ ثابت نہ کرے کہ ایک روحانی جوہر میں خود شناسی کے لیے تثلیثی ساخت ضروری ہے، تو ڈی اسٹ درست ہے، لیکن اگر یہ ثابت ہو جائے کہ یہ ضروری ہے، تو پھر اُس کا مؤقف غلط ہو گا۔

یہ بات قابلِ غور ہے کہ جدید مابعد الطبیعیات میں خود آگاہی کے مطالعے نے کسی نہ کسی درجے میں تثلیثی تصور کی تائید کی ہے۔ یہاں تک کہ بعد کے وحدت الوجودی مکاتب میں، جو ایک "مصنوعی تثلیث" (spurious trinitarianism) پیدا ہوئی، وہ بھی اِس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ خود آگاہی کی وضاحت کے لیے کسی نہ کسی قسم کی ثلاثی ساخت ضروری ہے، اور محض سادہ وحدت، جس میں کوئی داخلی امتیاز نہ ہو، اِس مسئلے کو حل کرنے سے قاصر رہتی ہے۔ لیکن کتابِ مقدس کی اتھارٹی نفسیات سے کہیں بلند ہے، اور اُسی کے ذریعے اِس مسئلے کا فیصلہ ہوتا ہے۔

الہام بلاشبہ ایک ایسے خدا کو ظاہر کرتا ہے، جو "ہمیشہ مبارک" ہے، جس کی برکت اُس کائنات پر موقوف نہیں، جسے اُس نے عدم سے پیدا کیا، بلکہ وہ اپنی تمام شرائطِ برکت اپنے اندر ہی رکھتا ہے۔ وہ ازل سے اپنی خود آگاہی اور باطنی رفاقت میں مبارک ہے۔ وہ اِس بات کا محتاج نہیں کہ کائنات موجود ہو تاکہ اُس کے پاس کوئی ایسا موضوع (object) ہو، جسے وہ جان سکے، جس سے محبت کرے، یا جس پر خوشی منائے۔ چنانچہ؛

باپ بیٹے کو جانتا ہے، ازل سے (متی 27:11)

باپ بیٹے سے محبت رکھتا ہے، ازل سے (یوحنا 35:3)

باپ بیٹے کو جلال دیتا ہے، ازل سے (یوحنا 5:17)

تخلیق سے پہلے بھی؛

ازلی حکمت اُس کے ساتھ تھی اور ہمیشہ اُس کی مسرت تھی (امثال 30:8)

ازلی کلمہ ابتدا ہی سے خدا کے ساتھ تھا (یوحنا 2:1)، اور

یکتا مولود بیٹا (یا "یکتا خدائے مولود") ازل سے باپ کی آغوش میں تھا (یوحنا 18:1)

یہ سب اِس بات کی دلیل ہے کہ الٰہی جوہر کے اندر ہی ایک رفاقت (society) موجود ہے (جو کائنات سے بالکل بے نیاز ہے)، اور اِسی سے برکت اور مسرت پیدا ہوتی ہے۔ لیکن یہ اُس جوہر میں ممکن نہیں، جس میں شخصی امتیازات نہ ہوں۔ ڈی اِسٹ کا "واحد عدد" (singular unit) اُس کی وضاحت نہیں کر سکتا، بلکہ تثلیثی مفہوم کی "جمعی وحدت" (plural unity) ہی اُس کی تشریح کرتی ہے۔ کیونکہ اگر موضوع (subject) کے سامنے کوئی معروض (object) نہ ہو تو وہ کیسے جانے گا؟ اگر کوئی موضوع نہ ہو تو محبت کیسے ہو گی؟ اور اگر کوئی موضوع نہ ہو تو خوشی کس پر ہو گی؟ اور یہ موضوع کائنات بھی نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ خدا کے علم، محبت اور مسرت کا موضوع ازلی اور لامحدود ہونا چاہیے، جبکہ کائنات نہ ازلی ہے نہ لامحدود۔ ایک وقت تھا، جب کائنات موجود نہیں تھی۔ لہٰذا اگر خدا کی خود آگاہی اور برکت کائنات پر موقوف ہوتی، تو ایک وقت ایسا بھی ہوتا، جب خدا نہ خود آگاہ ہوتا نہ مبارک۔ لہٰذا ضروری ہے کہ خدا کے لیے جو موضوع ہے (یعنی جسے وہ جانتا، چاہتا اور اُس میں مسرور ہوتا ہے)، وہ خود "خدا سے خدا" (very God of very God) ہو، یعنی ازلی باپ کا ازلی بیٹا، جو پیدا کیا ہوا نہیں، بلکہ مولود ہے۔

یہی استدلال تثلیث کے تیسرے اقنوم (روح القدس) پر بھی لاگو ہوتا ہے، اگرچہ اِسے تفصیل سے دوہرانے کی ضرورت نہیں۔ تاریخِ افکار سے ظاہر ہے کہ جب پہلے دو ازلی امتیازات کو تسلیم کر لیا جائے، تو تیسرے کی ازلیت اور حقیقت کا انکار نہیں کیا جاتا۔ محدود شخصیت (finite personality) اور خود آگاہی سے اخذ کی گئی تمثیل کا ایک بڑا فائدہ یہ ہے کہ یہ الٰہی شخصیت اور خود آگاہی کی خود کفالت (independence) کو واضح کرتی ہے۔ بعد کی وحدت الوجودیت (pantheism) اگرچہ باروخ اسپنوزا (Baruch Spinoza) کے ابتدائی تصور سے مختلف، ایک طرح کی تثلیث تو پیش کرتی ہے، مگر وہ کائنات پر منحصر ہوتی

ہے۔ اُس میں خدا خود کو دنیا سے جدا کر کے اپنے لیے موضوع پیدا کرتا ہے۔ لیکن اِس کا مطلب یہ ہو گا کہ یا تو دنیا ازلی ہے، یا پھر خدا ازل سے خود آگاہ نہیں تھا، جو دونوں ہی نا قابلِ قبول ہیں۔

اِس کے برعکس مسیحی تثلیثی نظریہ یہ سکھاتا ہے کہ خدا اپنی خود آگاہی کے تمام وسائل اور شرائط اپنے ہی جوہر میں رکھتا ہے۔ وہ اپنے آپ کو کائنات سے نہیں، بلکہ اپنے ہی اندر اپنے سے ممتاز کرتا ہے۔ ازلی باپ، ازلی بیٹے میں اپنے آپ کو دیکھتا ہے، جو اُس کا ہم ذات عکس (alter ego) اور "اُس کی ذات کی کامل صورت" ہے (عبرانیوں 1:3)۔ خدا، جیسا کہ ہیگل (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) کے فلسفے میں پیش کیا جاتا ہے، کائنات کے ذریعے بتدریج خود آگاہی تک نہیں پہنچتا، بلکہ کائنات کی تخلیق سے پہلے ہی اپنی ازلی تنہائی اور خود کفالت میں، وہ اپنی ذات کے اندر ہی خود آگاہی کے تمام وسائل رکھتا تھا۔ اور جب کائنات وجود میں آئی، تب بھی خدا کی شخصیت وہی رہی، ایک غیر متغیر، لامحدود خود آگاہی، جو اپنی تخلیق سے متاثر نہیں ہوتی۔

یہی خیال شاعر دانتے (Dante Alighieri) نے اپنے کلام میں یوں بیان کیا ہے:

"اے ازلی نور! جو خود ہی میں قائم ہے، خود ہی کو جانتا ہے، اور خود ہی کے لیے معلوم ہے، اور جانتے ہوئے، خود ہی سے محبت کرتا اور خود ہی پر مسکراتا ہے!"

تاہم اگرچہ محدود شخصیت کی یہ تمثیل آگسٹین کی پیش کردہ تمثیل (یعنی حافظہ، فہم، اور ارادہ) کے مقابلے میں خدا کے اندر ازلی امتیازات کے زیادہ قریب معلوم ہوتی ہے، پھر بھی یہ (دیگر تمام محدود تمثیلات کی طرح)، ناکافی ہے۔ کیونکہ فاعل (subject-ego)، مفعول (object-ego)، اور مدرک (ego-percipient) ایک دوسرے سے اِس طرح مکمل طور پر جدا اور مستقل نہیں ہوتے، جیسے باپ، بیٹا اور روح القدس ہیں۔ وہ ایک دوسرے کے لیے ضمائرِ شخصی (personal pronouns) استعمال نہیں کر سکتے، نہ ہی وہ ایک دوسرے کے

ساتھ وہ اعمال اور تعلقات قائم کر سکتے ہیں، جو الٰہی تثلیث کے اقانیم کے درمیان پائے جاتے ہیں۔ الہام اِس معاملے میں نہایت واضح ہے، اور کم از کم درج ذیل بارہ افعال اور تعلقات بیان کرتی ہے، جو اقانیمِ ثلاثہ کے باشعور امتیاز اور باہمی نسبت کو ثابت کرتے ہیں؛

ایک اقنوم دوسرے سے محبت کرتا ہے(یوحنا3:35)

ایک دوسرے میں سکونت رکھتا ہے(یوحنا14:10-11)

ایک دوسرے کو جانتا ہے(متی11:27)

ایک دوسرے کو بھیجتا ہے(پیدائش16:7)

ایک دوسرے کو متاثر کرتا یا متاثر ہوتا ہے(زکریاہ13:7-9)

ایک دوسرے سے مخاطب ہوتا ہے(عبرانیوں1:8)

ایک دوسرے تک پہنچنے کا راستہ ہے(یوحنا14:6)

ایک دوسرے کے بارے میں بولتا ہے(لوقا3:22)

ایک دوسرے کو جلال دیتا ہے(یوحنا17:5)

ایک دوسرے سے مشورہ کرتا ہے(پیدائش1:26؛11:7)

ایک دوسرے کے ساتھ منصوبہ بناتا ہے(یسعیاہ9:6)

ایک دوسرے کو انعام دیتا ہے(فلپیوں2:5-11؛عبرانیوں2:9)

یہ اِس اہم تصنیف کے چند نمایاں اوصاف ہیں، جو تثلیث کے موضوع پر لکھی گئی ہے۔ یقیناً اِس میں کچھ نقائص بھی ہیں، لیکن وہ زیادہ تر ہیئت(form) سے متعلق ہیں نہ کہ مواد (content) سے متعلق۔ یعنی وہ ترتیب اور اسلوب سے زیادہ تعلق رکھتے ہیں، نہ کہ عقیدہ (dogma) سے۔ ادبی حُسن(literary excellence) دراصل آبائے کلیسیا کی خاص خوبی نہیں تھا۔ اُن میں سے بہت کم ادبی فنکار تھے۔ لاطینی مصنفین میں لیکٹنٹیاس

(Lactantius)، اور یونانیوں میں جان کرسوسٹم (John Chrysostom) ایسے معدودے چند افراد ہیں، جن میں خطیبانہ لطافت پائی جاتی ہے۔ اور اُن میں سے کوئی بھی کلاسیکی ادباء کے حسنِ بیان تک نہیں پہنچتا، جیسا کہ افلاطون (Plato) کے ہم آہنگ اسلوب، یا ہوریس (Horace) اور کاٹولس (Catullus) کی نفیس تراش خراش میں نظر آتا ہے۔

آگسٹین کا اسلوب طویل، مکرر (repetitious)، اور بعض اوقات موضوع سے ہٹ کر قریبی، مگر نسبتاً بعید مسائل کی طرف مائل ہو جاتا ہے۔ یہ بات زیادہ تر آخری آٹھ ابواب میں نظر آتی ہے، جو قیاسی (speculative) نوعیت کے ہیں، بہ نسبت پہلے سات کے، جو صحیفیائی ہیں۔ اِس دوسرے حصے کے مواد کو کافی حد تک مختصر کیا جا سکتا تھا۔ مصنف اکثر ایک مثال کی جگہ دو، اور دو کی جگہ تین یا اِس سے زیادہ مثالیں پیش کرتا ہے، اور کئی ایسے موضوعات پر بھی گفتگو کرتا ہے، جو براہِ راست تثلیث سے متعلق نہیں۔

اِس کے باوجود ایک صابر قاری اِس بظاہر پھیلے ہوئے اسلوب سے بھی فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ مثلاً اِسی کتاب میں اُسے درج ذیل اہم موضوعات پر نہایت عمدہ مباحث ملیں گے:

معجزات (کتابِ سوم)

عدم سے تخلیق (III. Ix)

کفّارۂ بدلی (IV. vii–xiv)

حافظہ کی قوت (XI. X)

اور اِن کے علاوہ بھی کئی بلند موضوعات ضمنی طور پر زیرِ بحث آتے ہیں۔

آگسٹین جیسے متفکر ذہن کے سامنے تمام سچائی ایک سمندر کی مانند پھیلی ہوئی تھی، بغیر کسی حد یا واضح تقسیم کے۔ ہر چیز ایک دوسرے سے جڑی ہوئی اور رواں تھی۔ چنانچہ ایک عقیدہ لازماً دوسرے کی طرف لے جاتا اور اُس میں مدغم ہو جاتا ہے۔ ایک جستجو کرنے والا ذہن ہر

سمت (آگے، پیچھے، اوپر، نیچے) حرکت کرتا ہے، صرف اِس لیے کہ جو کچھ دیکھا جا سکتا ہے، اُسے دیکھے، اور جو کچھ بیان کیا جا سکتا ہے، اُسے بیان کرے۔ اسلوب کی اِس بے قاعدگی کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ مصنف کو جوہر کی فکر زیادہ ہے، نہ کہ صورت کی۔ طریقۂ کار میں تناسب اور زبان میں لطافت کی پرواہ کیے بغیر وہ اگرچہ کثیر مقدار میں سچائی پیش کرتا ہے، مگر یہ سب کچھ بعض اوقات وضاحت، اختصار، اور حُسنِ بیان کی قیمت پر ہوتا ہے۔ یہی حال اِس شمالی افریقی عالم کا ہے، جو اگرچہ نہایت طویل اور مفصل لکھنے والوں میں سے ہے، مگر اِسی کے ساتھ سب سے زیادہ اصلی، بامعنی، اور فکری طور پر زرخیز مصنفین میں بھی شمار ہوتا ہے۔ یہ خاص تصنیف شاید اُن تمام تصانیف میں سے ایک ہے، جو سب سے زیادہ گہری اور فکر انگیز ہیں، چاہے وہ آگسٹین کی ہوں یا کسی اَور عالِم کی۔

تثلیث کا عقیدہ مذہب کے تمام عقائد میں سب سے زیادہ وسیع ہے۔ یہ الہٰیات کی بنیاد ہے۔ بالآخر مسیحیت کا نچوڑ تثلیثیت (Trinitarianism) ہے۔ اگر آپ نئے عہد نامے سے باپ، بیٹے، اور روح القدس کے اقانیم کو نکال دیں، تو خدا کا تصور باقی نہیں رہتا۔ اور اگر مسیحی شعور سے وہ خیالات اور جذبات نکال دیں، جو باپ، بیٹے اور روح القدس سے متعلق ہیں، تو مسیحی شعور باقی نہیں رہتا۔ تثلیث بشارتی الہٰیات (evangelical theology) کی بنیادی فکر (constitutive idea) ہے، اور بشارتی تجربہ کی تشکیلی قوت (formative idea) بھی۔ اِس عقیدے کی وسعت لازماً اِسے ایک بھید (mystery) بناتی ہے، لیکن ایسا بھید، جو رات کی طرح ہے، جس کی گہرائیوں میں روشن ستارے جگمگاتے ہیں، یعنی ایسی روشنیاں، جن کے مقابل کوئی روشنی زیادہ تیز یا زیادہ درخشاں نہیں۔

اپنے بھید ہونے کے باوجود الہامِ الٰہی کی تثلیث ہی وہ عقیدہ ہے، جس میں انسان کی تمام امیدیں مضمر ہیں، کیونکہ اِسی میں تجسّم (Incarnation) کی لامحدود شفقت اور فدیہ کی

لامحدود رحمت پوشیدہ ہے۔ یہ بھید اپنی نوعیت میں الٰہی ازلیت (Divine Eternity) کے عقیدے سے مشابہ ہے۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ انسانی عقل کے لیے کون سا زیادہ مشکل ہے، لامحدود ہستی کی وہ ہمہ گیر، بیک وقت، اور غیر زمانی خود آگاہی، یا اُس کی تثلیثی شخصیت۔ مگر کوئی بھی مؤحد (theist) صرف اِس لیے ازلیت کے عقیدے کو رد نہیں کرتا کہ وہ ایک بھید ہے۔ یہ دونوں عقائد ایک دوسرے کے متقابل (antithetic) اور باہم مربوط (correlative) ہیں۔ اِس کی ایک خوبصورت تمثیل یوں بیان کی گئی ہے کہ شمالی علاقوں کے ایک دریا کے کنارے، ایک گہری گھاٹی میں، دو بلند چٹانیں ایک دوسرے کے سامنے کھڑی ہیں۔ اُن کی چوٹیاں آسمان کو چھوتی ہیں اور جڑیں زمین کی گہرائیوں میں جاتی ہیں۔ اُن کا نام رکھا گیا ہے، "تثلیث" اور "ازلیت"۔ اِسی طرح مسیحی فکر میں خدا کی تثلیث اور ازلیت ایک دوسرے کے مقابل اور ساتھ ساتھ قائم ہیں۔

اِس تصنیف کا انگریزی ترجمہ آرتھر ویسٹ ہیڈن (Arthur West Haddan) نے کیا، جو ورسٹر کے اعزازی کینن تھے۔ ناشر کے بیان کے مطابق وہ اِس کے چھپنے کے دوران ہی وفات پا گئے۔ اِس ترجمے کا اصل متن کے ساتھ موازنہ کیا گیا، اور متعدد مقامات پر تبدیلیاں کی گئیں۔ یہ تصنیف انگریزی میں منتقل کرنا نہایت مشکل ہے، شاید مصنف کی تمام تحریروں میں سب سے زیادہ مشکل۔ بعض تبدیلیاں اصل سے غلط فہمی کی اصلاح کے لیے ضروری تھیں، اور بعض مترجم کے مفہوم کو زیادہ واضح کرنے کے لیے۔ اُمید ہے کہ اصل اور نظرِ ثانی شدہ ترجمے کا تقابل یہ ظاہر کرے گا کہ بعد والا زیادہ قابلِ فہم ہے۔ تاہم نظرِ ثانی کرنے والا خود بھی اِس بات کا پورا دعویٰ نہیں کرتا کہ ہر مقام پر آگسٹین کے اصل مفہوم کو مکمل طور پر منتقل کیا جا سکا ہے، نہ مترجم کی طرف سے، نہ اپنی طرف سے۔ نظرِ ثانی کرنے والے کی طرف سے شامل کیے

گئے حواشی (annotations) امید ہے کہ قاری کو آگسٹین کے استدلال کو بہتر طور پر سمجھنے میں مدد دیں گے، اور تثلیث کے عقیدے پر بھی کچھ روشنی ڈالیں گے۔

ولیم جی۔ ٹی۔ شیڈ
نیویارک
یکم فروری 1887